Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels und **Dr. theol. Ernst Sommerlath**

Landesbischof in Dresden. Professor in Leipzig.

Nr. 7. **Leipzig, 27. März 1931.** **LII. Jahrgang**

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter sowie vom Verlag. — Inland-Bezugspreis: Rm. 1.50 monatlich Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: Rm. 4.50 und Porto; bei Zahlungen in fremder Währung ist zum Tageskurse umzurechnen. — Anzeigenpreis: die zwei gespaltene Petitzeile 40 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 18. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873

Die Mandäerfrage.

Von **Johannes Leipoldt.**

Die Religionsgemeinden der Mandäer bestehen heute noch im südlichen Babylonien und in den nächstgelegenen persischen Landschaften. Reisende der neueren Zeit berichten Lehrreiches über sie. Die heiligen Schriften der Mandäer in einer syrischen Mundart abgefaßt, stammen aus dem siebenten und achten Jahrhundert nach Christus.

Diese Mandäer sind seit langem bekannt. Erforscher des Morgenlandes und der älteren Kirchengeschichte bemühten sich um sie. So findet sich in Albert Haucks Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (3. Aufl. XII 1903, S. 155 ff.) ein ausführlicher Artikel über die Mandäer aus der Feder von K. Keßler; es hat der heutigen Forschung wohl nur geschadet, daß man Keßlers Darstellung oft genug unbeachtet ließ. Seine Arbeit verdient um so mehr Anerkennung, als zu seiner Zeit die Mandäer nur ganz am Rande der Theologie wie der Orientalistik ein bescheidenes Dasein fristeten.

Eine Mandäerfrage, die sofort einen der Mittelpunkte der theologischen Wissenschaft berührte, entstand durch die Werke des Göttinger Orientalisten Mark Lidzbarski. Dieser hervorragende Forscher lieferte eine mustergültige Übersetzung der mandäischen heiligen Schriften; zuletzt, 1925, des umfangreichen Ginzā (vergl. meine Besprechung im Theologischen Literaturblatte vom 29. Januar 1926). Durch Lidzbarski wurde eine größere Öffentlichkeit auf die Mandäer aufmerksam: seine Übertragung des Ginzā erschien im Rahmen der bekannten Göttinger „Quellen der Religionsgeschichte". Die Aufmerksamkeit war um so gespannter, als Lidzbarski die Mandäer für wesentlich älter hielt als ihre erhaltenen Schriften, und zugleich ihren Ursprung an den Jordan verlegte. Ich deute einen seiner wichtigsten Gedankenzüge an (Ginzā S. VI). „Außerhalb des Christentums, ja in einer Gemeinschaft, die dem Christentum feindlich gegenübersteht, ist die Jordantaufe ein Gebot, ja steht im Mittelpunkte ihres religiösen Lebens: bei den Mandäern in Babylonien . . . Eine religiöse Gemeinschaft, in der dieses Gebot aufkam, nicht für eine einmalige oder seltene Handlung, sondern für eine häufige, ja fast tägliche Übung, muß ihren Sitz ursprünglich in der Nähe des Jordans gehabt haben."

Über die religionsgeschichtlichen Folgerungen, die, wenn ich so sagen darf, eine ganze mandäische Schule aus dieser Auffassung ableitete, unterrichtet man sich jetzt am kürzesten in einem Artikel von Walter Bauer: Mandäer (in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart III 1929, S. 1953 ff.). Bauer schreibt u. a.: „Wenn die Mandäer als einzigen menschlichen Lehrer Johannes den Täufer nennen und auch ihre Taufe auf ihn zurückführen, so wird das irgendwie in geschichtlichen Beziehungen zwischen beiden seinen Grund haben" (Sp. 1956). So rücken die Mandäer in die Umgebung des Urchristentums hinauf. Der Versuch scheint sich zu lohnen, die mandäischen Schriften zur Erklärung des Neuen Testaments heranzuziehen. In dieser Richtung arbeitet unter den Theologen, außer Walter Bauer, vor allem Rudolf Bultmann: beide achten besonders auf Zusammenhänge zwischen dem Johannesevangelium und den Mandäern (Bultmann in der Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft XXIV 1925, S. 100 ff.; Bauer, Das Johannesevangelium, 2. Aufl. 1925, in Hans Lietzmanns Handbuch zum Neuen Testament 6). Von der Seite der klassischen Philologie aus griff Richard Reitzenstein in demselben Sinne in die Erörterung ein; am ausführlichsten in seinem Werke: Die Vorgeschichte der christlichen Taufe 1929 (vgl. dazu Albrecht Oepke im Theologischen Literaturblatte vom 31. Januar 1930). Reitzenstein meint, das Wesen des urchristlichen Initiationssakraments nur mit Hilfe der mandäischen Texte aufhellen zu können. Natürlich bleiben bei einer solchen Verwertung der mandäischen Religion verschiedene Möglichkeiten offen. Man kann das Mandäische nur als Parallele anführen und rein zur psychologischen Erläuterung und Veranschaulichung verwenden. Aber die Mandäer können auch als vorchristliche Quelle bestimmter neutestamentlicher Anschauungen betrachtet werden. Eine begründete Entscheidung kann man nur fällen, wenn man sich eine Gesamtanschauung über das Verhältnis zwischen Urchristentum und Mandäismus aus den Quellen erarbeitet. In dieser

Richtung hat die Tätigkeit der Mandäerforscher noch nicht viel geleistet. Wichtige Ansätze bringt eine Schrift von Johannes Behm (Die mandäische Religion und das Christentum 1927).

Die theologische Richtung, die die mandäischen Quellen in der angegebenen Weise verwendet, blieb nicht unbestritten. Viele Fachgenossen in Deutschland und außerhalb konnten sich von dem Alter des Mandäismus nicht überzeugen. Ich nenne vor allem Erik Peterson (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft XXV 1926, S. 236 ff. und XXVII 1928, S. 55 ff.). Auch ich selbst stellte mich in die Reihen der Zweifler und äußerte mich entsprechend in meinem Reformationsprogramm: Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte 1928 (S. 26, Anm. 6). So verzichtete ich auf die Anführung mandäischer Texte zur Erklärung der urchristlichen Taufe: bezeichnender Weise empfing ich dabei Zustimmung von verschiedenen Seiten, von denen ich es nicht erwartet hatte. Kurze Zeit darauf erhob der Orientalist Hans Heinrich Schaeder schwere Bedenken gegen Reitzensteins Exegese, und zwar gerade bei den entscheidenden Stellen des Werkes über die Vorgeschichte der christlichen Taufe (Gnomon V 1929, S. 353 ff.). Ich habe den Eindruck, daß die überwiegende Mehrheit der Forscher geneigt ist, sich Schaeder anzuschließen, trotz Reitzensteins Antwort (Archiv für Religionswissenschaft XXVII 1929, S. 241 ff.).

Die Entscheidung scheint mir ein kurzer, inhaltreicher Aufsatz von Hans Lietzmann zu bringen: Ein Beitrag zur Mandäerfrage (Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Berlin 1930, XXVII).

Lietzmann weist zunächst nach: „Die Figur Johannes des Täufers gehört der jüngsten Schrift der mandäischen Literatur an und ist ihr von Haus aus fremd. In den Liturgien der Mandäer wird Johannes überhaupt nicht genannt: das ist bereits ein entscheidendes Argument gegen die Herleitung der Mandäertaufe von der Johannestaufe. Im Ginzā begegnet man Johannes mehrfach, aber alle diese Stellen erweisen sich als spät.“ Also ergibt sich: „Die Mandäer haben keinerlei Verbindung mit den Johannesjüngern“ (S. 3 f.).

Die Beweise Lietzmanns sind derartig exakt, daß Widerspruch nicht möglich ist: Johannes wird Jahjā genannt, also mit seinem arabischen Namen; oder das betreffende Stück erweist sich als byzantinisch, weil das Wort Rhomäer (Byzantiner) in ihm vorkommt usw. Nicht ganz klar ist mir geworden, warum die Mandäer in byzentinisch-arabischer Zeit die Gestalt des Johannes übernehmen (S. 8). Eine mehr oder minder gedankenlose Übernahme würde bei Leuten wie den Mandäern möglich scheinen. Dann wäre meine Frage gegenstandslos. Wir müssen wohl, bei dem heutigen Zustand der Quellen, uns mit dem negativen Ergebnisse begnügen, das Lietzmann sicher stellt.

Im zweiten Teile seiner Arbeit befaßt sich Lietzmann mit der mandäischen Taufe. „Der gesamte Ritenkomplex der mandäischen Taufe ist eine Nachbildung des Taufrituals der christlichen Syrer.“ „In der technischen Sprache der liturgischen Anweisungen heißt bei den Nestorianern der Taufbrunnen mit seinem Inhalt Jardnā.“ (S. 8 f.). Aber das ist nur eine, wenngleich besonders wichtige Einzelheit: „Das gesamte mandäische Taufritual ist auf einmal von den Syrern, und zwar wohl von den Nestorianern entlehnt, in usum proprium umgebildet und mit mandäischen Gebetstexten versehen worden“ (S. 11).

Auch an dieser Stelle scheinen mir die Beweise Lietzmanns, besonders seine vergleichenden Tabellen, von zwingender Kraft.

Die Erforschung der Mandäer bewegte sich in einem Kreislaufe, was die Beurteilung des Verhältnisses der Mandäer zum Christentume betrifft: nur wird das reichlich allgemeine Urteil der früheren Zeit heute bestimmter gefaßt.

K. Keßler schrieb 1903 über den Mandäismus: „Im allgemeinen der Kategorie der ältesten Form der Gnosis, der ophitischen, zugehörig, hat diese Religionsform viele heterogene Elemente aus dem Judentum, mehr noch aus dem ältesten Christentum und am meisten aus dem sasanidischen Parsismus in vielfach ausgearteter Gestalt auf der ursprünglichen (babylonischen und altaramäischen) Unterlage sich anlagern lassen und steht dadurch unter den gnosisartigen Gebilden einzig da“ (a. a. O. S. 158).

Heute lesen wir bei Hans Lietzmann: „Eine ältere orientalisch-gnostische Religion ist in späterer — vielleicht erst arabischer — Zeit von einem inhaltlich leer gewordenen nestorianischen Christentum in mehreren Anläufen durchsetzt und zu einer christlich-synkretistischen Gnosis umgebildet worden... Wir werden die Christianisierung einer orientalischen Gnosis, nicht gnostische Grundlagen des Urchristentums bei den Mandäern studieren können“ (S. 14 f.).

Lesebücher, Religionsgeschichtliche, herausg. von H. Bertholet. 2., erweiterte Aufl. Tübingen 1929, Mohr. 12. **Die Germanen** von F. R. Schröder. (77 S. 8) 3.80 Rm. 13. **Die Kelten** von W. Krause. (46 S. 8) 2.50 Rm.

Zwei religionsgeschichtliche Lesebücher von ganz verschiedenem Wert. Krause stellt zunächst die Zeugnisse von altkeltischen Gottheiten bei den Schriftstellern des klassischen Altertums zusammen, gibt dann die Zeugnisse altirischen Glaubens nach irischen Quellen, denen sich die Zeugnisse des Volksglaubens über das Totenreich, über den Zauber- und Fruchbarkeitkessel anschließen, und stellt darauf fest, was sich über die Druiden, über Weissagung und Zauber in alten Zeugnissen findet. Jedem Zeugnisse ist eine kurze Bemerkung über den religionsgeschichtlichen Wert der Quelle vorausgeschickt. Wir haben in diesem Heft ein wirkliches Quellenwerk der irischen Religion, in dem vor allem auch Zeit und Ort der Quellen genau geschieden werden.

Nicht viel Gutes läßt sich von dem Heftchen der Zeugnisse altgermanischer Religion sagen. Für religionsgeschichtliche Forschung scheint der Verfasser wenig Verständnis zu haben. Er kennt keinen Unterschied zwischen Volksglauben und Kult, die die Religion eines Volkes ausmachen, und Mythus, den poetischen Erzeugnissen einzelner Personen, die oft gar nichts mit Religion zu tun haben, gerade so wie die christlichen Legenden nichts mit dem Christentum. So bietet das Heftchen mehr mythologische Quellen, aber nur wenig religionsgeschichtliche, die recht schlecht wegkommen. Von dem wirklichen Volksglauben erfährt man sehr wenig. Oder hält Sch. das Dirnentum der Göttinnen im Munde Lokis, Lokis Fesselung, die Geschichte des Baumeisters von Asgard, die tiefe Weisheit des Voluspádichters, den jetzt Nordal so trefflich gezeichnet hat, und vieles andere, namentlich aus Saxo und Snorris Werk für Religion, für Glauben des Volkes? So haben die mythologischen Quellen die religionsgeschichtlichen ganz in den Hintergrund gedrängt. Von den von Clemen zusammengestellten fast durchweg südgermanischen 94 Zeugnissen sind nur 6 verwertet. Nichts von Cäsar, von Tacitus nicht einmal die Annalen, nichts aus Dio Cassius, Ammianus Marcellinus, Prokopius, aus den Lebensbeschreibungen der Missionare, den Bekehrungsgeschichten (Beda), nichts aus den Gesetzsammlungen, fast nichts

aus den Geschichten der germanischen Stämme. Auch aus den nordgermanischen Quellen ganz einseitig Ausbeute mythologischen Materials. Die trefflichen Zeugnisse über altgermanisches Opfer, die wirklich religionsgeschichtlichen Tatsachen in den Sagas, wie ich sie in der Festschrift für E. Sievers und schon in dem ‚Menschenopfer bei den Germanen' zusammengestellt habe, sucht man vergebens. Von dem wichtigen Toten- und Ahnenkult findet man nur die Leichenteilung Halfdans des Schwarzen nach der Heimskringla, über die aber zweifellos richtiger in der Fagorskinna berichtet wird. Die wenigen Zeugnisse aus den Sagas, die in Wirklichkeit ziemlich zahlreich sind, überwuchert ganz die Mythologie der Eddalieder und Snorris Edda. Warum dann nicht auch die mindestens ebenso wichtigen Skaldengedichte, die Eiríksmál, Hakonarmál, die Húsdrápa u. a.? Auch hier keine Trennung von Zeit und Ort. Die euhemeristische Darstellung Snorris und Saxos, die Sch. doch selbst anerkennt, hätten ihn warnen müssen vor der religionsgeschichtlichen Ausbeutung ihrer Schriften. Es nimmt sich sonderbar aus, wenn neben dem Zeugnis des Tacitus über die altgermanischen Götter Snorris Kombination über die Einwanderung der Asen aus Asien steht. So muß der Laie, der die Quellen der altgermanischen Religion nicht kennt, ein falsches Bild oder gar keins von dieser bekommen, wenn er sich auf Grund von Schröders Schriftchen diese rekonstruieren will.

Es ist nicht Tadelsucht, daß ich vor diesem Schriftchen warne, sondern die Erfahrung, daß gerade Germanisten in letzter Zeit in Arbeiten über altgermanische Religion auf recht bedenkliche Abwege gekommen sind. Man trennt weder Mythus von Religion, vom Volksglauben, noch unterscheidet man Zeit und Ort der Quelle und prüft daraufhin ihren Wert und arbeitet so wieder mit einer Kombinationsmethode, die früher die germanische Mythologie in Mißkredit gebracht hat. Und nach dieser Methode ist auch das vorliegende Bändchen zusammengestellt.

E. Mogk-Leipzig.

Siegmund-Schultze, Friedrich, Prof. D., **Die Kirche im Neuen Testament in ihrer Bedeutung für die Gegenwart.** Ein Gespräch zwischen lutherischen, reformierten und freikirchlichen Theologen. Unter Zugrundelegung von Referaten von Generalsuperintendent D. Wilhelm Zöllner, Prof. D. August Lang, Prof. D. Dr. Georg Wobbermin, Superintendent J. W. E. Sommer und Pfarrer Rudolf Hermann. Im Auftrage des deutschen Ausschusses für Glaube und Verfassung der Kirche (Lausanne) herausgegeben. Berlin 1930, Furche-Verlag. (127 S. gr. 8.) 3.80 Rm.

„Das Jahrhundert der Kirche" soll nach Dibelius unsere Zeit sein!? Kaum! Eher das Jahrhundert der Entkirchlichung, des Säkularismus, des Widerspruchs gegen und der Unklarheit über die Kirche. Nicht kirchlich, unkirchlich, widerkirchlich, das ist so die Skala des modernen Empfindens gegenüber der Kirche. „Die Kirche ist rückständig", „hat uns enttäuscht", das sind die Schlagworte der modernen Jugend. Die nicht enden wollende Diskussion über den Begriff der Kirche aber zeugt nicht gerade von Klarheit über ihr Wesen. Die neueste Schrift des mecklenburgischen Landesbischofs D. Heinrich Rendtorff: „Die Kirche des wirkenden Wortes" (Furche-Verlag, Berlin 1930) will nicht weniger als 10 verschiedene Auffassungen der Kirche beobachtet haben: die volkstümliche, die organisatorische, die soziologische, die enthusiastische, die objektive, die missionarische, die symbolische, die dialektische, die dynamische, die Kirche des wirkenden Wortes. Ein reichhaltiger, für moderne Zerfahrenheit lehrreicher Katalog! Noch immer spukt die Schleiermachersche Auffassung der Kirche als eines Vereins, zu dem „die Wiedergeborenen zwecks eines geordneten Mit- und Aufeinanderwirkens zusammentreten", in den verschiedensten Kreisen, als ob die Kirche Jesu Christi nicht eine Stiftung, seine und seines Geistes Stiftung, wäre, für die das Gesetz gilt: Voluntas testatoris suprema et perpetua lex, und kein Verein. Noch immer redet man auf den Gemeindetagen von der Einzelgemeinde als „der Keimzelle der Kirche", und selbst der erste Satz der Verfassung der altpreußischen Landeskirche lautet: „Die Kirche baut sich aus der Gemeinde auf", als ob die Kirche nicht vor den Einzelgemeinden als deren Mutter vorhanden war, potentiell gegeben mit der Erscheinung Jesu Christi auf Erden, Ziel und Abschluß seines Lebenswerkes, ein Organismus und keine Organisation. Wenn Rom die Kirche zu einer hierarchischen Anstalt materialisiert und Bellarmin mit Emphase alle „internae qualitates" ihrer Glieder von ihrem Begriff ausgeschlossen wissen will, spiritualisiert evangelischer Pietismus sie zu einer unsichtbaren Gemeinde der Heiligen. Und da meldet sich dann das alte Problem der Unterscheidung einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche, an dem man sich seit der Reformationszeit zermartert hat, als ob nicht Luther bereits seine Lösung im „Kinderglauben" gefunden hätte, in dem wir bekennen: credo sanctam ecclesiam, credo, nicht video. Die Kirche überhaupt ein Glaubens- und kein Sehartikel, auch die empirische Kirche, auch sie ihrem inneren Wesen nach unsichtbar. Denn daß sie wirklich „Kirche", d. h. die Gemeinde des erhöhten Christus, ist, daß sie Christusgemeinschaft hat und durch Wort und Sakrament vermittelt, das kann nicht gesehen, sondern muß geglaubt werden. Christusgemeinschaft, Glaubensgemeinschaft nach ihrem Wesen, Gnadenmittel-, Bekenntnis-, Kultusgemeinschaft nach ihrer äußeren Erscheinung, das ist die Kirche, die soziale Existenzform des Christentums auf Erden. Wo die Gnadenmittel, da die Kirche. Wie die Gnadenmittel, so die Kirche. Sie sind ihre notae, ihr Erkenntnisgrund, aber auch ihre Faktoren, ihr Realgrund.

Wo die Lehre von der Kirche für das theologsiche Denken in den Vordergrund tritt, da ist das Leben der Kirche in seinem Bestande angefochten und erschüttert (Donatismus und Augustin; die Reformation und Luther; die konfessionelle Restauration Mitte vorigen Jahrhunderts nach dem Rationalismus). Wo man die Kirche lebt, da fühlt man keine Neigung und kein Bedürfnis nach abstrakter Reflexion über ihren Begriff, wie ein Mensch bei voller Gesundheit nicht über seine einzelnen körperlichen Organe reflektiert, die ihm erst, wenn sie erkranken, in seinem Fühlen und Denken zu schaffen machen. Heute ist der Bestand der Kirche erschüttert. So reflektiert und diskutiert man über sie. Sie soll die una und die catholica sein und ist in sich gespalten, und keine Sonderkirche universal. Das fühlt man in unserer weltweiten Zeit mehr als sonst als Mangel und Krankheit, und die interkonfessionellen Ärztekongresse von Stockholm und Lausanne bemühen sich um die Heilung.

Das vorliegende Buch ist schon durch den ausführlichen Titel als eine Frucht von Lausanne und ein Werk des deutschen Fortsetzungsausschusses gekennzeichnet, der mit einigen anderen Theologen in Waldenburg in einer

Arbeitswoche zu einer Besprechung des Titelthemas zusammengekommen war (Mitgliederverzeichnis S. 11). Der Vorsitzende Siegmund-Schultze hat es mit einer Einführung versehen (S. 5—9). Dann folgt ein Referat des Generalsuperintendenten D. Zöllner über „Die Kirche nach dem Epheserbrief", der durch Krankheit an der Abhaltung der täglichen Andachten verhindert war und sein Referat als Grundlage für dieselben niedergeschrieben und eingereicht hatte. Es ist dort nicht diskutiert, aber neben dem Wobberminschen das bedeutendste und am meisten auf den Zusatz: „in ihrer Bedeutung für die Gegenwart" eingehende (S. 13—45). Das dann folgende Referat des Prof. D. Lang: „Die Kirche im Neuen Testament" (S. 46—64) vertritt die reformierte Auffassung, legt den Akzent auf die Erörterung der biblischen termini qahal und ἐκκλησία und betont das soziologische Moment vor dem soteriologischen. Seiner Behauptung, daß die grundlegenden biblischen Wahrheiten von der Kirche nirgendwo so genau erfaßt und fortgebildet „und den Bedürfnissen der Gegenwart angepaßt seien wie in der Kirche Calvins", muß ich widersprechen, stimme aber gern und lebhaft seiner Abweisung des kirchenflüchtigen, religiösen Individualismus zu. Am meisten haben mich die Referate von Prof. D. Dr. Wobbermin, „Der schriftgemäße Begriff der Kirche" (S. 68 bis 86) und Pfarrer Homann, „Die Bedeutung der Kirche im Neuen Testament" (S. 110—119) befriedigt. Ersterer unterbaut seine gründlichen, besonnenen Ausführungen durch eine zutreffende methodologische Einleitung über die Verwertung des N. T.s in Glaubensfragen überhaupt und in bezug auf die Ekklesiologie, die in dem Satz gipfelt: „Prinzip der Entscheidung kann nur das Glaubenszeugnis des Neuen Testaments in seiner Einheitlichkeit sein." Das Referat des letzteren zeichnet sich durch kraftvolle Eigenart aus und betont mit Recht den Charakter der Kirche als potentiell in Christo enthaltener Stiftung, das Bekenntnis als ihr Kriterium, die Rechtfertigung als konstitutiv für ihre Begriffsbestimmung, hat auch im Inhaltsverzeichnis den Zusatz: „Ein lutherischer Beitrag." Das zwischen beiden stehende Referat des Superintendenten Sommer, „Die Kirche im Neuen Testament" (S. 97—106) besteht aus „methodistischen Thesen" und „Erläuterungen" zu denselben. Die Thesen tragen keinen ausgesprochen methodistischen Charakter, heben aber stark „die Bruderschaft in Christo" hervor und als „unentbehrliche Grundfunktion" des christlichen Organismus neben der Wortverkündigung „die soziale Hilfeleistung". Die Grundlage der Bruderschaft der „Glaubenden" (so statt „Gläubigen") ist der Kreuzestod Christi, die Gemeinschaft mit Gott die Grundlage der Gemeinschaft der Menschen untereinander. Trefflich die These III, 1: „Das Wesen der Kirche besteht ausschließlich in ihrem Verhältnis zu Christus. Der auferstandene und lebendige Christus ist ihr einziger soziologischer Beziehungspunkt." Sommer stellt den 1. Petrusbrief in den Mittelpunkt und will von da aus zu den übrigen Aussagen des N. T.s vordringen. Abzulehnen ist die ledig charismatische Begründung der kirchlichen Ämter. — Wenig ergiebig ist die nur 3 Seiten lange Schlußpredigt des Pfarrers Leo über Joh. 17, 11. Die zusammen 17 Seiten kleinen Drucks umfassende Diskussion hält sich im ganzen auf der Höhe der Referate und bringt noch manchen interessanten Gedanken. Die Differenzen treten nicht so stark hervor, daß nicht zum Schluß auf den Vorschlag des Geheimrats Prof. D. Haußleiter-Erlangen alle Anwesenden zum Ausdruck dessen, was sie verbindet, gemeinsam Luthers Erklärung des 3. Artikels, „den unübertroffenen Ausdruck dessen, was Kirche ist" sprechen.

D. Haack-Schwerin i. M.

Boehmer, H., Lic. Dr. (†), **Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi.** 2. Auflage, durchgesehen von Prof. D. Dr. Friedrich Wiegand. Tübingen 1930, Mohr. (XIII, 75 S.) 3.40 Rm.

Es ist sehr erfreulich, daß die für Seminarübungen besonders geeignete Ausgabe der Werke des hl. Franz von Wiegand, neu durchgesehen, wieder erschienen ist. W. hat nichts an der Ausgabe von Boehmer geändert, auch nicht zu der Kritik, die außer Paul Sabatier noch andere Forscher an Boehmers Quellenbeurteilung geübt haben, Stellung genommen. Er hat aber der vorliegenden Textsammlung, die die echten, die zweifelhaften Werke des hl. Franz und die sicher nicht von Franz stammende Regula fratrum vel sororum paenitentium enthält, ein Literaturverzeichnis der wichtigsten, von 1904 bis 1930 erschienen Werke über Franz beigefügt. Wer die kleine und doch überaus reiche Hinterlassenschaft des einzigartigen, für die Kirchengeschichte des Mittelalters bedeutsamsten Mannes studieren will, hat in dieser Ausgabe fast das ganze Material zur Verfügung, das Boehmer in seiner größeren Ausgabe der Werke des Franciscus von 1904 gebracht hat. Es fehlt nur die umfangreiche Einleitung, die noch heute für die Franciscusforschung von grundlegender Bedeutung ist.

G. Grützmacher-Münster i. W.

Knopf, Rudolf, D. (weiland Prof. in Bonn), **Ausgewählte Märtyrerakten.** 3. neubearbeitete Auflage von Prof. D. Dr. Gustav Krüger in Gießen. Tübingen 1929, J. C. B. Mohr. (XI, 135 S. gr. 8.) 5.60 Rm.

Da die Knopfsche Ausgabe seit längerer Zeit vergriffen war und auch v. Gebhardts Acta selecta nicht mehr erhältlich waren, hat K. eine Neuausgabe besorgt. Sie hat nicht nur inzwischen veröffentlichte bessere Grundlagen für die von Knopf aufgenommenen Texte berücksichtigt, sondern auch das Material durch Aufnahme aller Akten von einigermaßen geschichtlichem Wert erheblich vermehrt. Von den Akten des Karpus ist auch die lateinische Fassung neu aufgenommen. Ferner sind die Akten des Acacius, das Martyrium des Konon, das des Marianus und Jacobus, das des Montanus und Lucius, die Akten des spanischen Bischofs Fructuosus, des Kassianus, die griechische Fassung der Akten des Euplus, das Martyrium des Irenäus, die Akten des Julius, die des Claudius, die der Krispina und endlich das interessante Martyrium des Goten Sabas, das Böhmer anfänglich für ein Werk Wulfilas hielt, der Neuausgabe einverleibt worden. Besonderen Dank verdient der Herausgeber durch die fast lückenlosen Nachweise über die allgemeine und spezielle Literatur zu den Märtyrerakten. G. Grützmacher-Münster i. W.

Propyläen-Weltgeschichte, herausgegeben von Walter Goetz, Professor an der Universität Leipzig. Band V: „Das Zeitalter der religiösen Umwälzung. Reformation und Gegenreformation. 1500 bis 1660." Bearbeitet von Walter Goetz, Paul Joachimsen, Erich Marcks, Wilhelm Mommsen, Hans Heinrich Schaeder. Berlin 1930, Propyläenverlag. (XXVII, 633 S. Lex. 8.) In Leinen 30 Rm.

Diese Weltgeschichte, die den „Werdegang der Menschheit in Gesellschaft und Staat, Wirtschaft und Geistesleben" darstellen will, ist auf 10 Bände berechnet: unter den jetzigen Verhältnissen ein Beweis starken Wagemuts. Auch der vielseitigste Geschichtsschreiber wäre heutigen Tags den wissenschaftlichen Anforderungen eines solchen Unternehmens nicht gewachsen. Zahlreiche Gelehrte teilen sich in dasselbe. Von den meisten wird man sagen müssen, daß sie e i n e r Richtung angehören. Die Einheitlichkeit ist auch dadurch gewahrt, daß der Herausgeber bei jedem Bande und einige seiner Mitarbeiter bei mehreren beteiligt sein werden. Daß das Zeitalter der religiösen Umwälzung den Inhalt des Bandes bildet, der unter den ersten erschienen ist, ist verständlich. Diese Periode begegnet heute, noch mehr als früher, allgemeinem Interesse. Und die Auffassung dieser Periode dürfte auch für die Auffassung der ganzen Menschheitsgeschichte typisch sein. Zur Zeit der religiösen Umwälzung war das deutsche Reich stark durch die Türken bedroht. Darum wird, obschon das viele nach dem Buchtitel nicht erwartet haben mögen, in diesem Bande auch der „osmanische Staat von seiner Entstehung bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts" und zwar durch den Leipziger Schaeder vorgeführt (S. 513—552). Er hat sich im Raum beschränkt. Eine einzigartige Zeit war die der religiösen Umwälzung: Ideen und Ereignisse drängten sich. Wenn diesen reichen Stoff ein einziger Band fassen soll, wird da nicht etwas wie ein Leitfaden herauskommen? Die Meister, welche hier diese Umwälzung darstellen, stehen auf einer zu hohen Warte, als daß sie in einen solchen Fehler geraten könnten. Sie charakterisieren die leitenden Persönlichkeiten; sie heben die Zusammenhänge heraus. Eins sind sie auch in der Hochachtung vor der Person und dem Werk Luthers. Am ausführlichsten kommt der uns schon entrissene Joachimsen zu Wort. Ihm oblag das „Zeitalter der Reformation" (S. 1—216) zu schildern. Sachlich erzählt er, ohne seinem besonderen Arbeitsgebiet, dem Humanismus, übermäßig Raum zu geben. Marcks behandelt die „Gegenreformation in Westeuropa" (S. 219—314). Die Charakteristik Calvins und die des Loioliten (S. 222 und 230 f.) sollten in allen kirchengeschichtlichen Lesebüchern Aufnahme finden. Goetz schreibt über die „Gegenreformation in Deutschland" (S. 317—394). Er setzt sich hier ebenso wie in der Einleitung zum ganzen Band mit einer Reihe von Problemen auseinander, die in der wissenschaftlichen oder polemischen Behandlung der Reformationszeit aufgerollt wurden. Mommsen, dessen Anteil (S. 397—510) die Überschrift trägt „Vier Jahrzehnte europäischer Krieg (1618 bis 1660)", reiht den dreißigjährigen Krieg in den großen Kampf gegen die spanisch-habsburgische Weltmacht ein. Er mußte auch versuchen, die Motive, die das Eingreifen Gustav Adolfs bestimmten, klarzulegen und den Charakter Wallensteins zu analysieren. Kurz, in diesem Bande wird die Zeit, die für das evangelische Fühlen und Handeln von größter Bedeutung ist, geschildert und zwar von protestantischen Männern der Wissenschaft, die bejahend zu dem stehen, was damals geschehen ist. Auf eine Frage muß besonders eingegangen werden: Es ist unter den Historikern üblich, von der Untätigkeit des Luthertums seit dem Augsburger Religionsfrieden, ja noch mehr, von seinem Quietismus zu reden. Es ist ferner üblich, die theologischen Streitigkeiten, die von den Epigonen Luthers geführt wurden, vollständig zu verurteilen. Vom lutherischen Kirchentum am Ende des 16. Jahrhunderts wird in diesem Buche gesagt, eine muckerische Enge habe über ihm gelagert (S. 356). Aber war das Luthertum in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wirklich untätig? Was haben sich doch die beiden „Streittheologen" und „Eiferer" Flacius und Gallus für die Ausbreitung des Evangeliums in Bayern und in den österreichischen Landen bis nach Krain hinein abgemüht! Die Württemberger standen ihnen nicht nach. An einen David Chyträus darf auch erinnert werden, um von anderen zu schweigen. Aber angenommen, daß das Luthertum untätig war, hätte es etwa die Tätigkeit des Pfalzgrafen Johann Kasimir üben sollen? Ferner: Wenn das Luthertum untätig gewesen ist, so müßte doch auch gefragt werden, wer die Schuld daran trägt. Die Schuld fiele auf die jedes Weitblickes entbehrenden Fürsten, die die evangelische Kirche beherrschten, in besonderer Weise auf den Kurfürsten von Sachsen, August, den Bruder eines Moritz. Es sollte ferner keinem Zweifel unterliegen, daß die scharfe Herausbildung der Lehre im Zeitalter nach dem Augsburger Religionsfrieden ihre guten Gründe und ihre guten Ziele hatte. Übersehen darf vollends bei der ganzen Frage nicht werden, daß das Luthertum der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Pflanzschule war für die zahlreichen Geistlichen und noch zahlreicheren Gemeindeglieder, die in den furchtbaren Drangsalen des dreißigjährigen Krieges für ihren Glauben Heimat und Stellung verlassen und sich in die Fremde begeben konnten. Aus einem Kirchentum mit muckerischer Enge hätten gewiß solche Früchte nicht hervorgehen können. — Dem Band beigegeben sind Zeittafeln, ausgezeichnete Register und ein ganz vortreffliches Illustrationsmaterial: Karten, Städteansichten, Porträts, Bilder zur Kulturgeschichte, Reproduktionen von Handschriften und Drucken. Diese einzigartig ausgeführten Bilder sind nicht nur eine Ergänzung des Buchtextes, sie sind selbst wieder eine Geschichte des behandelten Zeitraumes.

T h e o b a l d - Nürnberg.

Schuller, Richard, Dr., Stadtpfarrer i. R., **Der evangelisch-sächsische Pfarrer in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung.** Leipzig C 1 1930, Verlag der Markusdruckerei Schäßburg. Für Deutschland: Verein der evang. Gustav-Adolf-Stiftung. (362 S. gr. 8.) Geb. 15 Rm.

Diese Monographie ist eine wertvolle Ergänzung der 1921 erschienenen „Geschichte der ev. Kirche Siebenbürgens" von Teutsch; denn um den siebenbürgisch-sächsichen Pfarrer handelt es sich, was in dem Titel leider nicht deutlich zum Ausdruck kommt. Durch reichliche und geschickte Verwendung der vorhandenen Quellen und Geschichtswerke, wie durch frische Darstellung, gelingt es dem Verf., ein lebensvolles Bild des ev. Pfarrers in Siebenbürgen im Wandel der Zeiten zu geben. Im allgemeinen geht diese Geschichte des Pfarrerstandes der in Deutschland parallel, wenn auch die reichen Pfarrlehen und Zehnten dem Stande äußere und innere Nöte verursachten, wie man sie im Reiche nur ausnahmsweise kennt. Andrerseits hat der Pfarrerstand Siebenbürgens eine Aufgabe überkommen und gelöst, die nicht leicht überschätzt werden kann: Ihm ist es zu danken, daß dieser abgesonderte Teil unseres Volkes sein Deutschtum und sein Luthertum bewahrt hat trotz der Not der Türkenkriege und trotz aller Leiden in der Gegenreformation. Jedem, der sich für unser schwer umbrandetes Volkstum interessiert, ebenso jedem, der die Geschichte unserer Kirche auch in ihren Nebenzweigen kennen lernen will, ist das Buch neben der obenerwähnten „Geschichte" sehr zu empfehlen.

Daß bei der Fülle des Gebotenen man dem Verf. nicht in allen Punkten zustimmen kann, ist ebensowenig verwunderlich, wie es ein Vorwurf sein kann. Bedauerlich ist es, daß Verf. für Luthers Leben sich im wesentlichen auf Hausrath stützt, dessen Unzuverlässigkeit z. B. Boehmer nachgewiesen hat. Bei der Beurteilung der luth. Orthodoxie darf man nicht mehr an Leubes Untersuchungen vorübergehen. Wenn der Gustav-Adolf-Verein das stärkste Band genannt wird, das die siebenbürgisch-sächsische Kirche mit der deutschen Mutterkirche verbindet, so ist das gemeinsame Bekenntnis als das noch stärkere wohl nur als selbstverständlich nicht genannt. Aber solche Randbemerkungen können und sollen den Dank nicht mindern, den wir dem Verf. für dies Ehrenmal, das der Pfarrerstand Siebenbürgens wohl verdient hat, schulden. Leider ist eine nicht geringe Zahl von Druckfehlern stehengeblieben.

Lic. P r i e g e l - Breslau.

Hessen, Johannes, D. Dr. (Professor der Philosophie an der Universität Köln), **Das Kausalprinzip.** Augsburg 1928, Benno Filser. (284 S. gr. 8.) 16.50 Rm.

Wer die Fülle der Publikationen unseres Autors, auf die unser Literaturblatt seit dem Jahre 1921 ständig hinweisen konnte, nur rein äußerlich betrachtet, bekommt schon damit einen Eindruck, welch fruchtbarer Schriftsteller uns in ihm entgegentritt. Hessen ist das Haupt einer besonderen katholischen Philosophie, vielleicht genauer Religionsphilosophie, die im Gegensatz zur scholastisch-thomistischen und scholastisch-phänomenologischen als die augustinische anzusprechen ist. Ihre Eigenart zeigt unser Buch erneut. Wie immer ist Hessen auch hier Meister der Begriffsbestimmung. Zuerst entwickelt er den Kausalbegriff: „Ursache ist ein Sein, von dem ein reales Müssen ausgeht, ein Sein, das ein anderes reales Sein notwendig macht, das bewirkt, daß ein bestimmtes Geschehnis eintritt." Vom Kausalbegriff ist zu unterscheiden das Kausalprinzip, das die universelle Geltung des Kausalbegriffes behauptet. Zu diesem Kausalprinzip wieder verhält sich das Kausalgesetz, wie das Besondere zum Allgemeinen. Endlich werden dann noch das Kausalprinzip und das Gesetz vom zuweisenden Grunde in ihrer Verschiedenheit gekennzeichnet. Das Gesetz vom zuweisenden Grunde ist ein logisches, das Kausalprinzip ist ein ontologisches Prinzip. Das erstere bezieht sich auf ideale, das andere auf reale Gegenstände. Der Geltungsbereich des ersteren ist die statische Welt des Logischen, die zeitlose Region des idealen Seins; der Geltungsbereich des letzteren ist die dynamische Welt des realen Seins und Geschehens.

Den eigentlichen, durch diese Bestimmungen unterbauten darstellenden Teil gibt er in drei Unterteilen, von denen der erstere historisch orientiert ist und scharf die typischen Auffassungen des Kausalprinzipes in der Geschichte herausarbeitet. Ihm folgt ein kritischer Teil, der alle bisherigen Versuche, die Allgemeingültigkeit des Kausalprinzipes zu beweisen, einer scharfen Kritik unterzieht. Vor allem die Neuscholastik (Geyser, Gutberlet, Wunderle u. a.) werden eingehend behandelt und widerlegt. Der letzte Teil ist dann der positive, der seine besondere (theologische) Note dadurch bekommt, daß Hessen die Frage, ob sich denn mit Hilfe des Kausalprinzips ein stringenter Beweis für das Dasein Gottes führen läßt, klar und deutlich verneint. Nun darf man freilich diese Tatsache nicht überschätzen, denn auch die eigentlich-scholastischen Theologen — man denke etwa an Peter Steffes — beschneiden den Geltungsbereich des Kausalitätsprinzipes hinsichtlich der Begründung der religiösen Überwelt doch ganz erheblich. Immerhin sind Unterschiede da und ich kann mir wohl denken, daß die Scholastik gerade unsere Publikation Hessens scharf aufs Korn nehmen wird. Zu solch einer Auseinandersetzung treibt dazu die Sache selbst. Ebenso der Erkenntnistheoretiker und der Metaphysiker, wie der Ethiker und der Religionsphilosoph können aus unserm Buche reiche Anregungen gewinnen.

J e l k e - Heidelberg.

Diem, Hermann, **Philosophie und Christentum bei Sören Kierkegaard.** (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, herausg. von Paul Althaus, Karl Barth und Karl Heim. Zweite Reihe Bd. I.) München 1929, Chr. Kaiser. (VI, 368 S. gr. 8.) 12 Rm.

Hermann Diem untersucht in dieser feinsinnigen Schrift das Verhältnis von Philosophie und Christentum bei dem großen religiösen dänischen Denker. Er stellt die ethische, religiöse und christliche Haltung Kierkegaards klar und eingehend dar und zeigt, wie sich Philosophie und Christentum nach Kierkegaard niemals vereinigen lassen. Was ist der Grund für die Unversöhnlichkeit von Philosophie und Christentum? Kierkegaard antwortet, daß die Philosophie wohl die Mangelhaftigkeit ihrer Erkenntnis einsehen, niemals aber erkennen kann, daß das seinen Grund in der Sünde hat. „Will die Philosophie die ihr gestellte Aufgabe lösen, so müß sie imstande sein, das Verhältnis von Gott und Welt in Ordnung zu bringen; kann sie das aber nicht, so bedeutet das ihren eigenen Untergang. Sie darf deshalb nicht ihre Grenzen als etwas Endgültiges anerkennen, sondern lebt von dem Glauben, daß sie zu überwinden sind. Von der Philosophie zum Christentum führt kein Weg, sie kann das Christentum weder rationalistisch zu etwas Vernünftigem machen, noch spekulativ deuten, da alle christlichen Bestimmungen nur als Negierung des menschlichen Verstandes erscheinen. Sie kann das Christentum aber auch nicht postulieren, da jedes Postulat nur ein Schluß innerhalb des menschlichen Denkens sein kann, aber nicht, wie es hier notwendig wäre, ein Schluß, durch welchen das menschliche Denken sich selbst negiert. Das menschliche Denken kann keine der christlichen Kategorien erreichen, weil diese alle in dem Punkte liegen, wo das Denken in seiner höchsten Leidenschaft am Paradox seinen Untergang findet." Kierkegaard sagt: „Außerhalb dieses Punktes ist jede dogmatische Bestimmung ein Philosophem, das im Herzen der Menschheit aufgekommen ist, und immanentes Denken. Das Letzte, was das menschliche Denken wollen kann, ist über sich selbst hinaus in das Paradox kommen zu wollen, und d a s C h r i s t e n t u m i s t g e r a d e d a s P a r a d o x."

Indem Kierkegaard die Offenbarung als absolutes Paradox faßt, hat er sie gegen alles immanente Denken gesichert. Ist die Offenbarung gesetzt, so erscheint der Grund für die Beschränktheit der menschlichen Erkenntnis in der Sünde. Der Weg zum Bewußtsein der Sünde geht durch die Verzweiflung hindurch. Bevor die Offenbarung gesetzt war, mußte sich die Philosophie vor der Verzweiflung hüten, jetzt wird von ihr gerade verlangt, durch die Verzweiflung hindurch zu gehen, um am Paradox wirklich ihren Untergang zu finden. Wenn der Verstand, nachdem das Paradox ihm durch die Offenbarung gegeben ist, sich trotzdem gegen das Paradox wehrt und daran Ärgernis

nimmt, so ist das, wie Kierkegaard sagt, mißverstandene Selbstliebe des Verstandes.

Kierkegaard hat also tatsächlich doch einen Zusammenhang zwischen Philosophie und Christentum festgehalten, wenn dieser auch nicht durch die Philosophie, sondern durch das Christentum zustande kommt.

Jedem Kierkegaard-Freund wird die Lektüre des Werkes, das der Verfasser seinem Bruder Karl Gustav widmet, eine große Bereicherung bedeuten.

Lic. Dr. Kurt Warmuth - Dresden.

Göbel, Bernhardin, P. Dr., O. M. Cap. **Katholische Apologetik.** Freiburg 1930, Herder & Co. (487 S. gr. 8.) 13.40 Rm.

Wer aus dem protestantischen Lager kommt, erwartet von einer Apologetik grundsätzliche Auseinandersetzungen über Weltanschauungsfragen mit dem Ziel, die innere Überlegenheit der christlichen Lösungen derselben zu erweisen. Bei unserer katholischen Apologetik muß man von dieser Erwartung absehen. Sie scheidet die „Religionsphilosophie" vollständig aus ihrem Fragenkreis aus und fragt stattdessen nur, ob Offenbarung möglich, notwendig und erkennbar (Theorie der Offenbarung) und wo sie tatsächlich vorhanden sei (Christus); dann, wo sie verkündet werde (Kirche). Dabei ist überall der Weg der positiv aufbauenden Gedankenführung gewählt. Bei dem „Beweis" jedes einzelnen Gedankens werden die „Einwände" vorgebracht und widerlegt. Dieser Aufbau hat seine großen Vorzüge. Er zieht den mitdenkenden Leser in seinen Bann. Ein reiches wissenschaftliches Material, gestützt auf umfassende Literaturkenntnis, wird beigezogen. Neben der deutschen und der patristischen Literatur tritt besonders die französische hervor. Die gegnerische Anschauung wird präzis gefaßt. Ihre Abwehr geschieht sachlich und zeugt meist von einem ausgezeichneten Blick für die Schwächen der gegnerischen Position. Dem reformatorisch Denkenden erscheinen die Ausführungen über die Tatsache der Offenbarung in Christus als am besten gelungen. Doch versteht der Verfasser auch in seinen ganz vom Geist der Autorität getragenen Ausführungen über die katholische Kirche ein schier lückenloses Netz von rechtfertigenden Gedanken über das hierarchische System zu breiten.

Wer freilich tiefer nachdenkt, dem bleiben ungelöste Fragen. Was für ein Vernunftbegriff ist für die vielen „rationellen" Beweise und Argumente zugrundegelegt? Die Vernunftanwendung schwankt zwischen logischer Präzision und Billigkeitserwägungen hin und her. Wer aber einmal bemerkt hat, wie verschiedene Vernunftsbegriffe im menschlichen Philosophieren auftreten, empfindet die vorliegende Art des rationalen Denkens und Beweisens bei allem Scharfsinn des Verfassers geradezu als eine dauernde Verschleierung. Auf die ungenügende Klarstellung des Vernunftsbegriffes geht es wohl auch zurück, daß der Verfasser bei der Auseinandersetzung über das Wunder nicht auf den eigentlichen Kernpunkt des Problems, auf die Idee der Kausalimmanenz (Kategorie der Kausalität), eingeht und so gerade die Hochburg des naturwissenschaftlichen Denkens des 19. Jahrhunderts unbekämpft läßt. Ähnlich liegen die Dinge bei anderen Fragen. Wie steht es mit der Vermögenspsychologie? Sie wird dauernd benützt und der Primat des Verstandes behauptet. Gerade in der neueren Zeit kommt man aber immer mehr zu der Erkenntnis, daß die Vermögenspsychologie unzulänglich sei; für die Bibelauslegung dürfte sie überhaupt unfruchtbar sein. — Einer näheren Erörterung bedürfte dringend auch der Begriff „Amt", auf dem die ganze Kirchenlehre aufgebaut ist, und der Begriff „rechtlich", der überall den Charakter der kirchlichen Gemeinschaft bezeichnet. Besonders der letztere Begriff wird auf allzu leichte Weise eingeführt, indem die von Jesu gegründete „religiöse Gemeinschaft mit gesellschaftlichem Charakter" in einer als selbstverständlich betrachteten Stufenleiter als „sozial" (das ist sicher richtig), „äußerlich" (darin liegt ein Wahrheitskern) und als „rechtlich" (das bedürfte wahrlich der näheren Begründung) bezeichnet wird. In welchem Verhältnis stehen übertragbare Amtsgewalt und kirchlicher Rechtszwang zu den religiösen Grundbegriffen des N. T.? Vielleicht wird der Verfasser auf einen Teil unserer Fragen antworten, daß sie in das Gebiet der (Religions-) Philosophie gehören. Aber es bleibt trotzdem bedauerlich, daß in einem so großen wissenschaftlichen Werk darüber keine Klarheit geschaffen ist.

Was die Gesamtkonstruktion betrifft, so teilt sie den Mangel der katholischen Dogmatik: Es wird scharf der Primat des Intellekts betont. Die intellektuelle Gewißheit ist dementsprechend höher als die moralische. Öfters ist von „nur" moralischen Beweisen und Gewißheiten die Rede. Der Schlußstein des Systems ist aber dann doch voluntaristisch: nicht die intellektuelle (wenn auch „übernatürlich" gewirkte) Überzeugung führt zur Anerkennung des katholischen Systems, sondern der Wille, der Gehorsamsentschluß gegenüber dem katholischen Lehramt. Ich sehe keinen Weg, den hier vorliegenden Selbstwiderspruch zu überbrücken.

Endlich noch eine Bemerkung über den Stand der konfessionellen Auseinandersetzung. Die sachlichen Angaben über die Kirche der Reformation sind im Ganzen zutreffend. Klar wird zwischen liberalem und konservativem Protestantismus unterschieden. Trotzdem versagt die Polemik gegen die Reformation am entscheidenden Punkt: Das lutherische Schriftprinzip soll eine soziale Bindung grundsätzlich ausschließen (S. 237), das Tugendstreben edler Protestanten soll angesichts der reformatorischen Rechtfertigungslehre eine „glückliche Inkonsequenz" sein. So hat man schon vor 400 Jahren aneinander vorbeigeredet.

Wilh. F. Schmidt - Wechingen.

Slawinsky, M., Dr., **Milieupädagogik.** Versuch einer pädagogischen Gruppensoziologie. Tilsit, Emil Linde. (205 S. gr. 8.) 4.80 Rm.

Der Verf. faßt einen seit Pestalozzis Wirken nicht mehr zu übersehenden Bildungsfaktor für den einzelnen und für die Volksgemeinschaft („Das Leben") in den Begriff „Milieupädagogik" und fordert deren Pflege neben der üblichen Betrachtungsweise der Individual- und der Sozialpädagogik, da die Stabilität der Umwelt eine entsprechende Stabilität der Vorstellungswelt, der Willensrichtung und der Handlungsweise entstehen lasse. Er verdeutlicht diese in der systematisch-psychologischen Einführung aufgestellte Prämisse an wichtigsten Milieugruppen, die in einem ersten Teil um das Berufsleben, in einem zweiten um das außerberufliche Leben herumgelegt sind. Dort wird die Gruppenbildung an den Typologien des Lehrers, des Juristen, des Mediziners und des Schneiders dargelegt, und die Bildungswirkung des Berufsmilieus im allgemeinen und im besonderen deutlich gemacht; hier werden die verschiedenen gruppensoziologischen Mächte: Politik, Presse, Vergnügen, Wissenschaft, Religion und Jugend nach ihren mannigfachen Bildungs-

und Kulturausstrahlungen untersucht und in einem (etwas unorganisch der Untersuchung des zweiten außerberuflichen Teils eingegliederten) Kapitel als „die Führer der religiösen Gruppen" der katholische Geistliche, der pietistische Gemeinschaftsprediger und der protestantische Pastor und die von ihnen ausgehenden Bildungswirkungen behandelt. Ein Ausblick zeigt als Ziel den „kulturellen Menschen", der nicht aus dem Milieu hervorgeht, auch nicht in ihm untergeht, sondern durch die Bindung (religio) an ein Heiliges — es kann immanent oder transzendent sein — seine Wesenheit inmitten des Milieus behauptet. Das Ganze ist ein Versuch pädagogischer Gruppensoziologisierung, aber als solcher höchst beachtlich für Volks- und Berufspädagogik, und dazu unterhaltsam zu lesen: voll geistreicher Blitze, voll auffallender Lichter, voll kecker Pointen, hinter denen oft eine scharfe Beobachtung steckt, in einer bisweilen burschikos anmutenden Sprache. Man kann sich zugleich ärgern und belustigen, wenn die eigene Berufswürde oder der eigene Lebensraum schonungslos durchleuchtet werden, und man wird vieles verzeichnet (S. 151 die „Deutsche unierte" Kirche — der genuin lutherische Typ fehlt ganz!) und verallgemeinert finden, trotzdem „die zwei religionssoziologischen Kapitel die bereinigende Kritik von protestantischen als auch von katholischen Sachverständigen erfahren haben". Aber man wird doch vor dem Spiegel der Berufserziehung, der Amtsführung und des äußeren Habitus nachdenklich und spürt den hinter diesen Bildern und Behauptungen stehenden Ernst. Die grundsätzliche Bedeutung sehe ich darin, daß das Buch der Seelen- und der Jugendkunde als Bildungsfaktor eine Milieukunde an die Seite stellt; für die Durchführung dieses Gedankens werden Gruppenbildungen wie die Familie, das Land, das Proletariat, auch die Schule als pädagogische Milieutypen nicht wohl entbehrt werden können (vgl. Busemann, Milieukunde I).

Eberhard, Berlin-Hohen Neuendorf.

Kochs, Theodor, Dr., **Das deutsche geistliche Tagelied** (= Forschungen und Funde, Heft 22). Münster 1928, Aschendorf. (VI, 126 S. 8.) 5.55 Rm.

Nicht ein Thema aus unserer Hymnologie im engeren Sinne bildet den Gegenstand dieser tüchtigen, auf z. T. ungedruckte Quellen zurückgehenden Arbeit, sondern eins aus der Kultur- und Dichtungsgeschichte des Mittelalters, das nur noch leise in unserem evangelischen Kirchenliede nachklingt. Oder richtiger: dieser Nachklang ist so gewaltig und wuchtig, daß er für uns alle seine Vorgänger laut übertönt. Philipp Nicolais Wächterlied „Wachet auf! ruft uns die Stimme" ist, motivgeschichtlich angesehen, bekanntlich auf dem weltlichen Tageliede des Minnegesangs und auf seinen vom 13. bis 16. Jahrhundert sich fortpflanzenden geistlichen Kontrafakturen aufgebaut. Da die letzteren auch im Hohenliede und in den Weckrufen des N. T. ihre biblische Unterlage haben, lag für das evangelische Kirchenlied die Benutzung dieses Motivs sehr nahe, während die dem Mittelalter eigentümliche, dem N. T. widerstreitende Vermischung des Weltlichen und Geistlichen hier zunächst keine Nachfolge fand und erst die zeitweilige hymnologische Verirrung Zinzendorfs und einiger evangelischer Mystiker charakterisiert. Kochs verfolgt nun die ganze Entwicklung des geistlichen Tageliedmotivs von seinen Wurzeln in der H. Schrift (Vulg.), der lateinischen Hymnendichtung, den provenzalischen religiösen Albas und der geistlichen Liebesdichtung der Mystik an durch sein Auftreten in der Nachblüte des Minnegesangs und namentlich im Volksliede des 14. und 15. Jahrhunderts (Heinrich von Loufenberg) bis in den Meistergesang und schließt mit der Auflösung der alten Formen im Kirchenliede des Reformationsjahrhunderts (S. 117—126). Daß unser evangelisches Kirchenlied namentlich in seinen Anfängen den Zusammenhang mit dem geistlichen Volksliede der voraufgehenden Jahrhunderte vielfach und bewußt festhält, ist bekannt. Sein Neues besteht nur darin, daß es inhaltlich ausschließlich die Schriftwahrheit verkündigen und formell ein vollberechtigter Teil des Kultus sein will. Im katholischen geistlichen Liede hatte und hat auch die Überlieferung einen wichtigen Platz. Auch das geistliche Tagelied beweist es.

D. Hermann Petrich.

Verantwortliche Schriftleiter: Dr. theol. Ihmels in Dresden und Dr. theol. Ernst Sommerlath in Leipzig; Verlag von Dörffling & Franke in Leipzig. Druck von Gustav Winter in Herrnhut.